

〈研究ノート〉

2つのタイプの原理の併存、葛藤、循環*

——大村理論再訪——

松 本 隆 志**

はじめに

本稿の目的は——半ば副題で宣言した格好になっているように——大村英昭のこれまでの一連の議論をふり返り、その全体像を提示することにある。大村英昭の議論は社会学説史的には、デュルケム、ゴフマン、ラベリング派、フーコーといった系譜の中に位置づけることができるかもしれないが、本稿の目的は、その逆で、むしろこうした系譜から外すことにある。つまり、デュルケミアンとしてでもゴフマニアンとしてでもなく、こうしたものに還元されない「大村理論」を呈示することにある。ただ、あらかじめ断わっておくが、ここで言う「大村理論」とは当然のことながら筆者自身の解釈したものであり、それが大村英昭の議論の解釈として正しいかどうかにはさして関心を払っていない。極端な話、大村英昭自身が筆者の見解をどう思おうが関係ないという気構えですらある。筆者は、哲学者・永井均の以下の姿勢を是非とも見習いたいと思っている。これは彼がニーチェを研究する方針について述べたものである。

私は、ニーチェが何か重大な意味をもった人物であることを既定の前提としたうえで、彼を研究したのではない。私が、私の読み方で読んだ彼が、私にとって重大な人物だったのであり、疑いえないのはそのリアリティだけである。それゆえ、私が言いたいことはただ、もしニーチェという人がここで私が書いたような問題を提起した人であったならば、

彼は私にとって、だから関連する点で私に似たすべての人々にとって、重大な意味を持つはずだ、ということだけである。(永井1998、p. 13)

大哲学者・永井均の口を借りてこんなもの言いをするからには、余程の自信があるのかと思われるかもしれないが、事情は全くその逆である。この小論1つで大村理論を紹介するとなれば何をしてでも縮小再生産になることは避けられないのは当然として、それ以上に、そもそも、彼の論文・著作は解説を要さないほど平易な文体で書かれている。つまり、わざわざ筆者が彼の研究について解説する必要は全くないのである。だが、それでも、彼の研究について何かを書くというのなら“行き足りないがゆえの生ぬるさ”よりは“行きすぎゆえの破綻”を選ぼうということであり、これが副題で敢えて「大村理論」と宣言した所以である。

なお、本稿は2章構成となっており、第1章は大村理論の全体像の呈示であり、第2章は、そこで抽出したパースペクティブを用いて筆者の関心のある現象を分析するという運びになっている。また、「全体像の呈示」ということなので、それぞれの議論と参考文献との対応関係は、直接の引用箇所以外は表記していない。というのも、本稿の目的とは、大村英昭がどこで何を書いたかを呈示するのではなく、全体として何を議論していたのかを解釈することにあるからである。加えて、逐一、文献と議論との対応箇所を明記していたら非常に煩雑になるので読みやすさを優先したのもある。

*キーワード：二項対立、コンフリクト、トートロジー

**関西学院大学大学院社会学研究科博士課程後期課程

1. 大村理論概略

1-1) コンフリクト 闘争理論

私見では、社会学における闘争理論の意義は、構造的に（→できればゼロ - 和関係をもって）対立する二者を分析的に指定し、両者間の相互作用の推移が、これを潜在化させる方向にあるか、または顕在化させる方向にあるかを予想しつつ、その根拠を分析的に明確にする点にある。／もっと言えば、当事者たちは何ら闘争関係にあるなどと思っていない二者の間にも、われわれは構造的な利害対立を措定できるし、その潜在的闘争関係の帰趨を見究めねばならないのである。（大村 1988a, p. 130/p. 131）

上述の引用は「闘争の一般理論」と題された論文からのものであり、その特性（方法論）について端的に述べた箇所だが、ここの箇所は闘争理論というだけではなく、大村社会学の出発点——ならびに真骨頂——が凝縮された形で示されたもののように思う。2つの異なったタイプの原理が存在する。私見では、これが大村社会学の出発点である。すなわち、“あちらを立てればこちらが立たず” 式に二項対立軸を措定して、その2つがどのような関係にあるかというパースペクティブで物事を見るということである。なぜ「2」なのかについては後述するが、ここで強調しておきたいのは、AとBとの2つの軸があるとして、その志向性はAからBへとなる（→時間的変化）よりも、同じ重みでAもBもある（→同時存在性）¹⁾ というものである。まあ、茫漠とした抽象的な話ばかりしては埒が明かないので、ここは、とりあえず思いつくままに列挙してみよう。宗教（religiosity）と宗教的感性（spirituality）。スピリチュアリティ 特定宗教（specified religion）と拡散宗教（diffused religion）。教団内部（職業宗教家）の非宗教性と教団外部（世俗の人々）の宗教性。家族

と家族らしさ。行為（action）と表現（expression）。役割（role）と役柄（character）。互酬性原理と適合性原理。〈貢献 - 報酬〉連関と〈演技 - 受け〉連関。罪の意識と恥の意識。煽る文化（agitating culture）と鎮める文化（calming culture）。禁欲のエートスと鎮欲のエートス。達成動機と鎮静動機。志望水準と諦観水準。サイエンスとアート。対治（→cure）と同治（→care）。決め手となったのは行為なのか（Performance→Sanction）、評価なのか（S→P）。努力説（“たゆまぬ努力のおかげで彼は成功できた”）と出会い説（“あの人が見出してくれたおかげで彼は成功できた”）。必然性（原因を努力や能力に帰属させれば結果は必然）と偶然性（原因を運や出会いに帰属させれば結果は偶然）。…etc。

religiosity と spirituality

もちろん紙幅の都合上、これら全てを紹介・検討する暇はないので、筆者が最もおもしろいと思った議論をまず取り上げよう。religiosity と spirituality。日本語で言えば、宗教と宗教的感性（心情）。前者が文字通りの宗教、すなわち、キリスト教やイスラム教や仏教といった特定宗教、ないし、カトリシズムやプロテスタンティズムといった教派・教団を指すのに対し、後者は、こうした教派・教条的なものを越えた——こうしたものの土台とも言える——超自然的なものや霊的なもの、ないし、命や自然に対する感受性全般を指し示す。たとえば、それは、占いの結果を気にしたり、神社に願掛けに行ったり、実験動物や漁で捕獲した魚の供養をしてみたり（←たたりが恐い、申し訳ない）、事故現場に花を手向けてみたり、愛するペットのために墓を建ててやったり、亡き人の遺骨を形見として持っておくなど種々様々であり、一言で言えば、ほとんどそうとは意識されることのない——だが紛れもない——宗教的心情に他ならない。

こうした形で——本来なら（？）1つであるはずのものを——敢えて2つに弁別することでわ

1) 私見ではこれと真逆の志向性なのが発展段階論である。この類の議論は往々にして、AとBとが同時に存在しているのは都合が悪いということで、Aの後にBができると説明する。だが、大村英昭の闘争理論が示唆するのは、現実発展段階プロセスで進んでいるのではなく、横向きに（同時並行で）色々なタイプが存在しているだけだということである。

かってくることは何だろう。直截には、しばしば“無節操”として揶揄や告発の対象としかならない、わが国の宗教感情について、従来のステレオタイプの地平を一挙に越え出た知見を呈示したことにある。わが国の人々の宗教心は、古いもやり、初詣にも行ってみたり、クリスマスもやったり——また宗教人口調査でも日本人の約70%（約8000万人）は無宗教と回答——などからして、確かに religiosity の意味では希薄なのかもしれない。だが、ペットのような伴侶動物の死だけでなく、各地での実験動物や食用動物への供養の風習（→実験動物慰霊祭、鯨法会）など、spirituality の意味ではとても豊かと言えるかもしれない。すなわち、教派や教団といったものに縛られるのは嫌だが、命や自然に対しての畏敬の念はちゃんと保持しているのではないかと。これは少し誉めすぎだと思われるなら次のように言えばいい。“無節操”というのではなく、単に絶対神への信仰がないだけで、超自然的・霊的なものへの信心や感性は案外とあるのではないかと。

だが、冒頭の引用部を思い返してほしいのだが、こうした概念定義は、単に、従来までカバーし損なっていたことをカバーするだけのものではなく——加えて、日本人の宗教意識云々といった限定的な問いに封ぜられるものではなく——、religiosity と spirituality とに分けて語らなければならなかったのは、両者がコンフリクトを起こす状況が存在しているからであり、そこをしかと見定めるためである。たとえば、そのドラスティックな例としては、プロテスタンティズムにおいても浄土真宗においても、そのドグマ通りに解釈するなら、乳幼児の内に死んだ者は地獄行きということになる。というのも、“ただ信仰のみ”“ひたすら念仏を唱えよ”ということならば、まだ言葉も喋ることもできないような——当然この段階では念仏を唱えることも信仰を固めることも不可能である——乳幼児の逝く先は地獄と解さざるをえないのである。そして、ここから様々な思索を派生させることができるが、ひとまず言えるのは、教義（→religiosity）上のシステム化、すなわち、一貫性があり矛盾のないものに洗練されればされ

るほど、人々の感情経験（→spirituality）と切れてしまう、人情の機微のようなものを掬い取れなくなってしまうといったジレンマ状況である。平たく言えば、三位一体だの何だのといった抽象的・形而上学的な話ばかりして、教義をシステムティックに洗練させたところで、それは単に“よくできている”だけで、死への不安や喪失の悲しみにどう対処すべきかといった、宗教が本来取り組むべき問題²⁾とは全く関係ないものとなってしまうということである。

ただ、こうした概念規定はこのような限定的なジレンマ状況のみを抽出するのではなく、それは（日本国に限らず）世俗化された社会全般の宗教意識について俯瞰するものであり、そこから浮き彫りになってゆくのは、religiosity の衰退による spirituality の勃興という逆説的相関関係である。

ながく表層をおおっていた「特定宗教」のドグマから、一度、解放されたとなると、深層部に眠っていた——いまとなれば宗教的という形容詞すら不用かもしれない——いわば人情（human nature）が目覚まして噴き出してくる。（大村 2006、p. 192～193）

たとえば、“天国の〇〇ちゃんは…”と言いつつも事故現場に花を手向ける人、“あの嫌な姑と一緒に墓には絶対入りたくない”という嫁、亡き父の遺骨を碎骨する際に“何だか親父を碎いているみたいで嫌だなあ”と気が引けてしまう遺族、大村は、これら、普通なら見逃してしまうような何気ない光景からこのことを説明する。いずれも、正統ドグマに照らし合わせて言えば、“魂は天国に行ったのでは…？まだ、こんな所を彷徨っているの？”“遺骨に魂がこびりついているとでも…？”という風に疑問を呈さざるをえない。より普遍的な例で説明すれば、洋の東西を問わず、われわれが当たり前のようにやっている墓参りにしても、オーソドックスな宗教教義からすれば、実は、ありえないことなのである。クリスチャンの火葬が事実上の復活信仰の放棄であることは言うまでもないとして、キリスト教であれ浄土真宗

2) 大村は、宗教を「鎮めの文化装置——とくに死にたい喪失の不安を癒やすべく、人類がストックしてきた情報システムのこと」（大村 1996、p. 54）と定義している。

であれ、正統教義上においては“あの世へ行く”とは、死者がわれわれ生者の手の届かないはるか彼方へ行く、すなわち、手の出しようがなくなるということなので、つきつめて考えれば、墓参りをして、死者に語りかけたり、死者の冥福を祈ったりすることなど何の意味も持たないのだ。という以上に、正統教義の原理に照らし合わせて考えれば“祈る”とは、罪深き生者から全能の神に“取りなし”を催促することに他ならず、その意味では、極めて不遜な行為ということになるのである。だが、亡き人を身近に感じていたい、死者の冥福を願うというのが人情であり、そこをドグマを盾にして——「現実妥協」として——はねつけても、それは「現場不在の教義」であるとして戒める。だが、大村は、これを、硬直的ドグマと真の宗教的感受性といった——ややもすれば善悪の符号操作を単に逆向きにただけのものに堕してしまふ——話で終わらせない。その一方で、こうした状況を「教義不在の現場」とも言って憂慮を示す。彼がこうした状況に、素朴な宗教的心情の発露というだけでなく、「亡き人の心ないし魂の行方を、遺骨の行方と同じところでしかイメージできない」（大村 2003, p. 21）という辺りに、われわれの死後の世界への想像力（憧憬イメージ）の枯渇をも見る。

「死んだらホトケ」と、一見いかにもナイーブな言い方をしながらも、昔の人々は、魂の行方について今の我われより、はるかに豊かなイメージをもっておられたのではないか……。かりに遺骨や遺体は、暗い穴ぐらのようなところに納めたとしても、魂は、いずれ山のあなたか、海のかなたか、いずれにせよ、もっと広やかな世界に往かれるかのよう³⁾に想いなすことができたのではないでしょうか。（同上、p. 29）

中身と外見

二元的対立軸を指定するというのは、今見たように、目に見えない病理構造や矛盾を可視化させるというだけではなく、一元化構造に対してカウンターパートを設定するという志向性も備えている。そして、以下では後者の局面について述べてゆく。

大村英昭の一連の仕事の特徴づけるものの1つとして「外見（＝演技）の社会学」とでも言うべきものがあるが、それは、社会学のみならず社会科学全体を覆う「中身（＝機能）主義」³⁾への対抗原理であったと言ってよい。そして、先にも触れた、「行為（action）／表現（expression）」「役割（role）／役柄（character）」「互酬性原理／適合性原理」「〈貢献・報酬〉連関／〈演技・受け〉連関」「罪の意識／恥の意識」という二項図式は全て、「中身主義」一辺倒の潮流（←学術のみならず世俗の世界においても）の中での「外見の社会学」を打ち立てるという試みの中で出てきたもののなのである。

大村が中身主義への対抗原理を打ち出した先駆者として最も評価するのがアーヴィン・ゴフマンであり、そこで、よく紹介されていたのが、行為（action）と表現（expression）のジレンマ状況である。抽象命題化して言えば、行為遂行に傾けば傾くほど、そのことを人目につかせるための表現が疎かになり、逆に、うまくやり遂げているという表現に傾きすぎれば行為遂行の方が疎かになる、といったところである。たとえば、講義を聴くにしても、教師に聴いている態度を示そうとして、目を見開き背筋をまっすぐに伸ばすなど、そうした所作（→expression）に傾けば傾くほど、聴くという当のこと（→action）への集中力は削がれてくるだろう。また、仕事に没頭すればするほど、逆に、そのために、そのことを人目につかせて評価を得ることが難しくなるという状況もある。なお、この辺りは、ミルズやリースマンらの

3) ここで言う「機能主義」とはパーソンズやマートンなどを祖とするアメリカ社会学に限定されるものではなく、「中身主義」という言い方でも示されているように近代イデオロギー全般を指す。確かに、今やアメリカ機能主義社会学はすっかり退潮してはいるのだが、深層部においては、いまだ機能主義（＝中身主義）から脱してはいないと言う。「現在でも経済学や社会学が暗に前提しているのは『機能主義的成層論』以外のものではあり得ないのである。いや、この『機能主義的成層論』がもつ論理的前提と論理的帰結とを二つながらに、あえて意識化せずに済まそうとする態度において、今の諸論のほうがかえって退廃しているとすら筆者には見える。」（大村 2004, p. 247～248）

「新中産階級論」でもおなじみの話であった。これら一見すると、ふりだけの“ええかっこしい”の滑稽さ、職人気質の時代（→craftsmanship）へのノスタルジーと中産階級文化（→salesmanship）への違和感を表明しただけの話にも聞こえるが、ゴフマンが行為と表現とに分離させたのは、この程度のことを言うためではない（という風に大村は評価する）。大村英昭がゴフマンの議論から引き出してきたことは、単なるアイロニーやパラドックスだけではなく、先にも触れた通り、機能主義的社会学ひいては近代的思考そのものへのカウンターパートであった。わざわざ「行為」と「表現」とに弁別して両者を対置させたのは、従来の社会学が「行為」として俎上に載せていたのは、外見（表現）抜きの中身だけの機能遂行だけに過ぎなかったことを示すためであった。とりわけ、社会学で言うところの「役割を演ずる」（role playing）とは、システム全体の存続のために何らかの機能を果たすことであり、たとえば「父親役割を演ずる」という言い方で示されているのは、父親一般が家族システム一般に対してどんな機能を果たすかであり、父親として自己をどのように演出したらよいかをあれこれと思案したり、それが失敗してオロオロしたりなどの局面は含まれていない。つまり、役割概念が分析対象としているのは、目に見えない機能（→中身）であって目に見える表現（→外見）ではないのであり、せっかくの演劇のメタファーにもかかわらず、演じられていない「機能」こそが「役割」であるとされ不可視の機能遂行に取って代わられてしまっている、と⁴⁾。

ここで大村がゴフマンの議論を引きながら問いかけているのは、直截には、せっかく人間行為について論じるのであれば、不可視の機能遂行（＝中身）ばかりに限定してしまうのではなく、もっと外見の問題、人間行為の演技的性格にももっと重要な位置づけを与え、そこに照準してみてもということである。“人の目なんか気にするな”“外

見なんかにかかわらず中身を磨け”といった中身主義、誠実イデオロギーに呪縛されているわれわれ近代人にとって、「外見」「演技」といった言葉は“実意のなさ”“詐術”を連想させるかもしれない。だが、マナー、エチケットといった言葉があるように、われわれが社会生活を営むにおいて、“人様の目に私は一体どう映っているのか”といったことを気にして行為する（しなければならない）局面は多々あろう。より一般化して言うと、われわれは見る－見られるといったこととは関係なしに機能遂行だけをしているわけではないし、社会生活において人は何らかの対面状況に置かれていることを考えれば、人が外見、見え方を気にして何かをするという局面を分析対象から外してはならないということである。そして、それについては業績原理（＝中身主義）を軸とする近代社会においても例外ではないのである。

確かに、私たちは中身の機能遂行、つまりは業績のほうが重視されるような社会に住んでいる。プロの演技者でない限り、うまく演じたからといってそれ自体では一見、評価の対象にもならない。しかし演技を、日常的なエチケットやマナー、さらには“親しき仲にも礼儀あり”のような気配りや気遣いにまで拡張してみるとどうだろうか。いずれも外見にこだわってされるマネージメントに違いないが、かけている時間一つをとっても、中身の機能遂行に当てている時間より、むしろ以上のものであり、社会生活をする上での大切さからいっても、業績に勝るとも劣らない重みがあるのではなからうか。（大村 2005、p. 31）

だが、大村がゴフマンに立ち返った真の成果とは、それは単に、見え方の問題の重要性を主張しただけではなく、人間行為を規定する2つの異なったタイプの規範原理（期待）の併存状況を見

4) これまでの社会学で目に見えるものにあまりにも鈍感であったというのは、外見・見え方にこだわる意識を貶下する近代イデオロギーの影響というのはもちろんのだが、そこは「神の見えざる手」「集合意識」「潜在的機能」など、見えないものを見えるようにさせるという社会科学の基本テーゼに由来してもいよう。そして、それゆえに、見えないものに拘泥しすぎ、そのせいで返って、見えるもの（見え見えのもの）を見逃してしまったという側面があろう。

極めたことである。そして、その併存状況——普段は中身主義一辺倒で見えなくなっている——が際立つのはジレンマ状況においてである。

実際、教師や研究者（いずれもロール）に加えて、私たちは、話のわかる「おもしろい、教師や、受けるタレント（いずれもキャラクター）」になることをも期待され、かつ二つに対する評価基準が矛盾するといった、それこそダブル・バインド（二重拘束）的な状況に置かれているのではあるまいか。ために、生徒にはまるで受けない教師ほど、（その恥を雪ぐべく？）メッセージ・レベルでは、「演技ではない本ものの能力こそ肝要」式の言辞を吐きながら、（劣等感からか）メタ・レベルでは、「くそまじめは駄目よ、とにかく好かれるタイプにならないとねエ」といった感じをつい表情などに漏らしたりする。（大村 1994c、p. 204～205）

なお、「ロール」とは中身（機能遂行的側面）に向けられる行為期待、「キャラクター」とは外見（表現的側面）に向けられる行為期待である。そして、認識しておくべきは次の2点である。まずは、両者は共にどんな場合でも、1つの行為に備わっている不可欠な属性であるということである（→「価値合理的」「目的合理的」といったような行為を分類するための行為類型ではない）。要は、人間行為において、中身の無い行為も外見の無い行為も存在しないということである。だが、より重要な点は、そうした同じところに属していきながらも、それぞれに向けられる期待は別々の内容なのであり（→時には矛盾したりもする）、そこは別物として区別しておかなければならないという点である。とりわけ、近代思想全体が前者を称揚し後者を貶下する——前者しか存在していないかのように扱われる——中で、両者を同じ重みづけで語った大村英昭の一連の議論が近代思想全体へのカウンターパートでもあったことは言うまでもない。

煽る文化と鎮める文化

近代思想全体へのカウンターパートということなら、「鎮めの文化論」について触れないわけにはいかないだろう。また、二原理の葛藤というのが大村社会学の妙味と言うなら社会学ではおなじみの〈聖・俗・遊〉の三項図式はどうなるのだろう。この図式を用いた分析は大村英昭の一連の論考でも散見される。ゆえに、最後、補足説明的に、鎮めの文化論について、〈聖・俗・遊〉の三項図式と絡めて触れておこう。

筆者の解するところでは、この三項図式を用いても、出発点となるのは日常性（俗）と非日常性（聖・遊）との対比であり、やはり二項対立図式なのである。そして、中間考察を省き結論部分だけを言えば、大村英昭の「鎮めの文化論」と形容される一連の議論からは、一貫して〈聖・俗〉と〈遊〉との対立構造が抽出できる。すなわち、それは、聖・俗癒着状態にある日常生活世界（→「禁欲的ガンバリズム」「煽る文化」）に対し、仏教的な遊の世界観という「抗・事實的」な対抗軸を打ち立てようとする試みなのであった。なお、今言った“仏教的な遊の世界観”とはキリスト教的な聖の世界観との対比である。ユダヤ＝キリスト教圏の「砂漠出自の諸宗教は一見、よく似た隠棲スタイルを生み出しても、なお神への献身という一点において、『強迫的頑張り』の可能性を払拭し切れてはいない、と思うからである。アジア諸宗教に由来するものは『鎮欲のエートス』とも呼んで区別すべきである。」（大村 2003、p. 198）そして、この点こそが、大村英昭が日本仏教に見出した可能性である。先程、筆者は“対抗軸を打ち立てる”と、何やら“聖戦”を思い起こさせるような言い回しをしてしまったが、上述の引用からもわかるように、「鎮欲のエートス」「鎮めの文化」「撤退の思想」とは、そうした強迫性を払拭したところにある。それは「面白き こともなき世を 面白く」（同上、p. 193）といったところであろうか。

では、そうした世捨ての理想とは。まず、^{すきしや}数寄者である。語源的には色好みだろうが、「余裕、遊び心」と解釈するとよい。／花鳥風月への想い入れ、異性との交わり、いずれ

にせよ、お堅い禁欲者のイメージからは遥かに隔たっているのではないだろうか。(中略) 世捨者においても、西洋で言われる禁欲とは違うものを感じる。人の情けを^{しゅんきよ}峻拒するのではなく、情愛を年月とともに、うまく昇華していく感じだ。(同上、p. 198/p. 199)

なぜ「2」なのか？

2つの原理の併存と葛藤。これが大村英昭のあらゆる論考に通底しているパースペクティブである(と筆者は断定している)のだから、当然、なぜ「2」なのかという疑問が出てこよう。デュルケムの時代なら、たとえば聖俗という仕方、世界は二元性から成っているという話で通用していたかもしれないが、70年代辺りから世界を二元性で切り取るのは無理があるとして、社会理論は多元性(→多元的現実)へとシフトしていったことぐらひは筆者として承知している。となれば、今なお二元性を言えるのかという問いは避けて通れないだろう。多元性で考えてゆかなければならないのか。それとも、二元性に戻ってゆく方がいいのか。

当然(?)、筆者の立場は後者である。多様で複雑な現実世界(どっちつかずの灰色の世界)を二分法(白黒ははっきりさせる仕方)で説明するには無理があるという主張に対しては、逆に、そうしたものであればあるほど、返って、無理にでも二元性にまで落として考えた方がいいと反論する。

マルクスの「剰余価値論」がそうであるように、複雑な価値次元の交叉をぬって、「本質的」なものを設定する作業と、同次元上に対抗する二者関係を分析的に抉りだす作業とは、しばしば関連しあっている。(大村 1988a、p. 135)

つまり、そうやって中心軸を据え、体系化(=単純化)し、絞り込んでゆくことで、どこが重要で、どこが瑣末的なものなのかをはっきり区別することにもなるし、極端な話、それぐらいの強引な仕方ではやらなければ「研究」「分析」に値することはできないのではないかと考える。マックス

・ウェーバーも『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』でこう言っている。

考察の方法としては、(中略)「理念型」として整合的に構成された姿で提示するよりほかはない。けだし、現実の歴史の中では明瞭な境界線を引きえないからこそ、むしろ徹底的に整合的な形態を探究することによって、はじめてその独自の影響の解明を期待しうるからだ。(ヴェーバー 1989、p. 141)

加えて、多元性とは往々にして全てが重要であるというどうしようもない議論に陥りがちである。その辺りの事情について、ウェーバー社会学の影響を深く受けた、アメリカの社会学者のデイヴィッド・マツァは次のように言う。

要因が余り多くなるとそれは何も原因がないということと同じことになり、(中略)すべてが重要であるというどうしようもない立場においやられることになる。たえず新たな要因を関連ある要因群に加えていく傾向が実証主義犯罪学を特色づけてきたのである。(マツァ 1986、p. 32~33)

だが、本稿でのここまでの議論、単に多元性パースペクティブがややもすると陥りやすい陥穽を指摘しただけであり、二元性パースペクティブの有効性については何ら示していない。そろそろ、ここで、なぜ「2」なのかという問いに答えなければならないのだが、それについては、世界(real)は多元的であるかもしれないが、システム(reality)は二元的だからだと答えよう。われわれ人間が受け取ることのできる世界というのは、ありのままの現実(→複雑、カオス)ではなく、それをフィルタリングした意味システム(→単純、ノモス)という形であって、人間の認識はそこを外れた形では進んではいけないというのは、大村英昭を含め、これまでの数多くの社会学理論が明らかにしてきた知見である。たとえば、「聖なる天蓋」(バーガー)、「複雑性の縮減」(ルーマン)、…etc. 日常生活をふり返ってみても、われわれが、現実を認識したり物事を判断し

たりする際、果たして、多元性（複雑性）を多元性（複雑性）のまま引き受けていると言えるだろうか⁵⁾。たとえば、社会生活において何がしかの不如意を抱える者は往々にして、外で演ずる偽りの自分（→社会的役割をこなす私）と内にある本当の私（→それを他人事のように見つめる私）といった形で自己を二分するという心的機制が働きやすい。また、死んだらどうなるのかということについても“そもそも死後の世界はあるのか？ないのか？”“あるとするならば逝先は天国なのか？地獄なのか？”といった二択で思いを巡らすのではないだろうか。そして、物事を判断する局面においても、「是認／否認」「合法／違法」「真／偽」「勝ち／負け」「健康／病気」などの二者択一に切り縮めているのではないだろうか。また、マクロな社会状況に目を移しても、種々様々な見解が入り乱れながらも結局のところ、自由か平等か、市場原理か福祉国家か、安全（→管理）か自由か、などの二軸に収斂されているのが実情ではないだろうか。つまり、人間には2つに分けて思考する性のようなものがある、しかも、重要な決断・差し迫った局面であればあるほどそうなってくると言えはしないだろうか。そして、大村理論に限らず社会学が抽出すべきは、人間や社会のそうした差し迫った局面であり、そうしたものを考えるには二元性がうってつけではないだろうか。

1-(2) 循環構造理論

欲望が模倣によるものだというジラルルの説には、はじめも終りもない悪循環の輪が埋込まれていることは誰にでもわかる。ひとを魅惑する（稀少な）欲望対象も、かえって模倣的欲望がつくりだした当のものだ。となると、**因果連鎖の環は堂々めぐりするばかりで、そもそもの発端はどこにもない**。批判者たちは、この「根源的な非決定」を衝いて満足してきたけれども、実は、ジャン＝ピエ

ル・デュブイも指摘するように、ここにこそジラルルの理論がもつ驚くべき生産性がある。何故なら、古くからある社会科学の（決定論的）モデルの多くは、現に、循環プロセスをなしている要因間に、恣意的な環の切らないし一方的な因果連鎖を仮設していたに過ぎないからだ。（中略）〈類似性→闘争→稀少性〉と因果連鎖をただ逆向きにすることがジラルルの趣意ではあるまい。**双方向きの因果連鎖が堂々めぐりの環をなす**。これがかれの理論モデルの妙味である。（大村 1988a, p. 140、強調引用者）

上述の引用はルネ・ジラルルの模倣欲望論について述べた箇所であるが、この評価は、これまでの大村英昭の一連の議論に対してそっくり当てはまるように思う。大村理論の特徴には前節で紹介したように、二元対立軸を指定して両者のコンフリクト状況（2つが葛藤する）を抽出するという志向性の他にもう1つ、両者が循環関係をなして渾然一体化した状況（2つが1つになる）を抽出するという志向性があり、本節ではこの点について説明する。なお、この点はラベリング論と比較するとわかりやすいので、そこを言っておくと、大村パースペクティブの真価は、ラベリング論的な因果関係の逆転（→レット貼）ではなく、そういった因果関係を考えることがもはや無意味と化したような循環構造の析出（→「システム外無根拠性」という部分にあるのであり、本節は、特にこの点を念頭に置いて読んでほしい。

システム外無根拠性

黒人はスト破りをするから組合から排除されるのか。それとも、組合から排除されるからスト破りをせざるをえなくなったのか。後者の局面をマートンは「予言の自己実現」というタームで析出したわけだが、この場合の答えは簡単である。

5) 多元的価値の併存状況においては返って一元化への圧力が働きやすいということを大村は宝月誠との共著（大村・宝月 1979）で述べている。たとえば、様々な諸価値（→「能力性」「忠節性」「道徳性」「合法性」）が相克を起し動揺が生じた場合、しばしば「規則は規則だ」とする「合法性の信仰」という形で「一元化」へと収斂される局面はしばしばある、と。ちなみに、筆者個人としては、大学の学生同士での、“ねえ、何型？”“やっぱりー”“ウソー”といった会話（→血液型による性格類型に自己や他者を当て込んだ説明や理解の仕方）を聞くたびに、人間が多元的なものを多元的なまま引き受けているとは、ますます思えなくなってくる。

われわれの住む先進国社会にこんなにも学校があるのはなぜか。われわれが学校を必要としたから（→教育制度は、われわれに社会発展のための高度な専門的知識を教えた）というのが公式見解であり、学校がわれわれにその必要性を刷り込むことに成功したから（→教育制度がわれわれに教え込んだのは、自分よりたくさん教育を受けた者への劣等感ただそれだけである）というのがイリイチの見解である。「学校化」というタームで、制度へのニーズを制度そのものが創り出す（→需給関係の転倒）という局面を析出したイリイチの議論は卓見である。また、ラベリング派もこうした因果連鎖を逆転させた形で逸脱現象を考えた——統制することが逸脱を生み出す⁶⁾——のも言うまでもない。だが、大村英昭が見据えていたのは、これらの議論のその先の地平である。

M・ヴェーバーがマハトと区別してヘルシャフトを、「ある内容の命令を下した場合、特定の人びとの服従が得られる可能性」と定義した、このトートロジーこそ、今の時代の支配のあり方をもっともよく映しているのかも知れない。（同上、p. 141）

彼に権力が備わっているから人々が彼に服従しているのか。それとも、人々が彼に権力を認め服従しているから彼に権力が備わっていると言えるのか。ただ確実なのは、私が彼に逆らえば不利益を被るということであろう。いずれにせよ、もはや、原因なしに結果が起こる、原因も結果もなくただ循環関係だけがあるとしか言いようがない状況である。たとえば、言語の流通とはこの極北であり、いま英語が国際語として世界中に流通している理由は何か。「まさか英語が他の言語よりも

優秀だからだなどと応える人はあるまい。現に英語が世界中に流通しているという当のこのほかには、この『英語が世界中に流通する』根拠はないからである。」（大村 2004、p. 237）つまり、先に筆者が言った「原因なしに結果が起こる」とは、もはや起源だとか事の発端は何かだとかを問うことが無意味と化してしまった構造の謂である。また、先程の権力のあらましについてのトートロジカルな問いかけを、抽象度を上げて言えばこうである。それが何であるかということは、それ自体に内在しているのか（←皆にどう扱われようが関係なく）。それとも、皆にそのように扱われていることに依存しているのか（←それ自体の価値と関係なく）。流行現象は言うに及ばず、ネットワーク型消費、アイデンティティ問題（私って何だろう…？）などといったものは、後者の占める比重の方が圧倒的であろう。なお、ネットワーク型消費とは、その商品の価値（ニーズ）が——商品自体の品質にも増して——それがどれだけ利用されているかに依存している状況の消費形態のことを言う。たとえば、電話とはその典型であるが、その価値を決めるのは、どれだけ性能がいいかという以上に誰と通話ができるか、すなわち、加入率の高さである。「どこにもつながらない電話機なんて、いくらもの自体の品質が良くても、子どもが『おもちゃにする』以外、それこそ“無用の長物”である」（同上、p. 235）。つまり、消費の拡大のために重要となってくるのは、その商品自体の品質を上げること（質の向上）以上に、その商品を持っている者の数を増やすこと（仲間作り）である。ここで重要なのは、商品の質が高いからそれを欲しがめる者の数が多くなるという単純な話ではなく、ポイントは、**いつたんネットワークができてしまうと後でどんな良**

6) これは「犯罪化 (criminalization)」と「医療化 (medicalization)」との2つの位相に大別できる。「犯罪化」とは、従来は犯罪でなかった行為を犯罪とすることを言い、法の形成過程を組上に載せたアプローチである。たとえば、売春防止法や禁酒法。売春するのも禁止！酒を飲むのも禁止！つまり、これは社会の側で犯罪を創り出しているのと同じであり、そんなことをすれば犯罪（→件数）が増えるのは当たり前であるとする。「医療化」とは、犯罪という行為をその行為者の病とみなすパースペクティブを指す。「病」であるならば、その対処法は「処罰」ではなく「治療」となる。これは人道的である。だが、そこには、単に人道的と喜んでいただけでは済まされない問題を孕んでいるのではないか。たとえば、健康な者を病人扱いしてしまう可能性は？病人扱いされることでますます病人らしくなってしまう可能性は？過度の治療により自然治癒力を低下させてしまう危険性は？「医療化」というタームが用いられるのは、こうした文脈においてであり、大村英昭の逸脱論（大村 1980；1989；2002）もこのパースペクティブを採っている。

質のものを作ろうが逆転できないという点にある。

(商品 A と商品 B、いずれも性能が同じとして) A 商品が売れるほど、その A 商品の利用価値が高まるという「ネットワーク型の消費」。これを裏側から見れば、A を持たない不利益がいよいよ増える、いや、ライバル商品 B の購入者はいよいよ損をするといった過程でもある。しかも、商品 B には、この「多く売れなかった」という理由よりほかには、性能の面にせよ何にせよ、損をさせる根拠はまるでないのである。(大村 1994b、p. 107、括弧内引用者)

たとえば、ビデオデッキでも、現在主流である VHS 方式よりもベータ方式の方が性能は良かったとも言われている。また、先述した言語の流通ということについても——真の国際性や平等性といった事柄は抜きにして——言語としての機能性だけを考えるにしても、英語よりも人工語である 에스ペラント語の方が良いのだろうが、先述した通り、もはやこの段階になってしまうと質を問うことに意味はなく、ただ言えるのは英語をしゃべれないと損をするということだけである。そして、アイデンティティなど、他人がどう扱ってくれるかに依存した最たるものであり、“ある閾値を超えれば後は雪だるま…”の典型だろう⁷⁾。

「現に流通しているという当のことの^{ほか}他には、この流通の理由や根拠を説明できない。」(同上、p. 102) 大村はこうした一連の現象を一括して、このように特徴づける。“なぜそうになっているのか”ということに関する「根拠」と「無根拠」。後者の傾向性があるにも肥大化し、事実上、因果連鎖の環が閉じてしまっている——そうになっているからそうとしか言いようがない!——状態を、大村は「システム外無根拠性」と命名し、そ

れと同時に、現代とは後者の傾向性(→無根拠性)があまりにも肥大化した時代であるとも言う。以下の引用は1988年初出の「印象操作の時代」と題された時評である。

すでに一九五〇年代、C・W・ミルズや D・リースマンらの「新中産階級論」において、生産のエートスに代わる消費のエートスが言われ、職人の時代に代わるセールスマンの時代が言われていた。外見(appearance)を無視して仕事(role)に打ち込めた職人(craftsmanship)の時代と、むしろ仕事に打ち込んでいるふりをせよ、いや仕事に打ち込んでいる人(character)を演じよ、と求められるいまのセールスマン(salesmanship)の時代と。この落差を捉えて、D・J・ブーアスティンは、現代をトートロジーの時代であるとも表現した。「彼が経営者であるのは、彼に経営能力があるからではなく、彼が経営者らしく見えるからだ」と。A・W・グールドナーもいっている「いまや人びとは、ものをつくる(produce)のではなく、各場面に応じた人物、をプロデュースしあうのである」と。(中略) E・ゴフマンにいたると、本ものの自己、それこそ演技的印象操作ないし社会的構成物の最たるものであり、各人の回避儀礼(avoidance ritual)によってまつり上げられている^{幻影}にすぎないのだと主張されている。(大村 2002、p. 192)

ここに「システム外無根拠性」という言葉こそ出てはこないが、大村がこの言葉で捉えようとしていたのは、言語の流通、流行現象、ネットワーク型消費、アイデンティティ問題といった個々別々の特殊な局所的現象ではなく、社会システム全体の趨勢であったことがわかる。そして、ここは、そのことを確認した上で、再び現場に近づけた議

7) 内実とはかけ離れて評価だけが独り歩きする——覆すのが至難の技——ということは、否定的レッテル(→スティグマ)については言うまでもなく、肯定的なものについても同じことが言えるようにも思う。というのも、“人気者”として周囲に遇されている者に異議申し立てをしたところで、“やっかみ”“モテない奴のひがみ”と冷笑されるのが往々であり、彼に対してできるのは、口を噤むか、称賛するかのどちらかしかないのではないだろうか。そうやって彼の人氣が——その内実とは無関係にとまでは言わなくとも——動かしがたいものになってゆくという局面も少なくないのではないか。だが、そうは言っても、否定的レッテルに比べれば、肯定的レッテルを覆すのははるかに容易であることも間違いない。

論をしてみよう。そこで以下で参照するのは、竹内洋の議論であり、企業の人材登用という場面の一幕である。すなわち、そこは能力主義・業績原理を最も地でいっているはずの所であり、大村が「システム外無根拠性」という言葉で析出した原理が最も当てはまらないと思われる局面である。

日本の企業も、有名大学卒業者の採用（取り込み）には必死になる。しかし、採用人事担当者と面接をするとかれらはしばしばこんなホッペをもらす。「どうしても東大などの一部有名大学から採用しなければならないとおもわないのだが、いざ採用になると東大卒の頭数にこだわってしまう」と。そこで「だったらどうしてでしょう？」とさらに追及すると、「……今年は東大からは一人も採用できなかったとなると重役会で報告するとき文句がでるからですよ」という答えがかえってくる。たしかに、例年東大卒を三人採用した企業が今年は一人も採用できなかったとしたら、「人事の怠慢」として重役会で非難されるかもしれない。しかし、それではそういう非難をする重役会のメンバーが東大卒をとらないと企業の存続と成長に損傷をきたすというように考えているかとなると、かなり疑問だ。かれらもまた採用人事担当者と同じく「どうしても東大卒を採用しなければならないとおもわないのだが。……いざ会議になるとそういう発言になってしまう」というはずである。（竹内 1995、p. 14）

ちなみに、この論文全体のタイトルは「学校効果というトートロジー」。上述の内容を、先の大村の時評に引きつけて言えば、採用（→報酬）基準は、能力があるかどうか（→貢献）というよりも、能力があると観念されているかどうか、ということである。なお、「能力があると観念されている」とは「自分としては特にそうは思わないが、自分以外の他人はおそらくそう考えているに違いない…」である。別の言葉で言えば、それは、そこに与して利益があるかどうかはわからな

いが、与さなければ不利益を被ることだけは確かなのかもしれない、ということである。いずれにせよ、そうした状況ないし集合的観念によって、学歴価値（学校効果）は——有用性や機能性とは無関係に——自己増殖されてゆく。これが上述の竹内論文全体の顛末であり、上記の引用部は、そのあまりにも露骨な具体例であった。

「無根拠性」という言葉に込められた意味は？

学歴価値を自己増殖モデルで説明した竹内の議論を見ると、〈貢献 - 報酬〉連関、すなわち『競争社会』に生じる報酬配分の差異は、システム機能の貢献度に応じて定まるという説明」（大村 2004、p. 247）が、かなり疑わしく思えてしまう。「そうであること（→貢献）」と「そう扱われていること（→報酬）」。そうであるからそう扱われているのか（→根拠性？）、それとも、そのように扱われているからそうと言えるのか（→無根拠性？）。もちろん、それは——「雪だるま」以前を考えるとしたら——ケース・バイ・ケースで一般論など言えないだろう。だが、にもかかわらず、われわれは前者ばかりを言いたがるのではないだろうか。つまり、努力している者や能力のある者が評価を得られるのだ、と。だが、ここまでの議論を見ればわかるように、大村が一貫して問いかけているのは、後者の局面はわれわれが思っているほどは少くないのではないか、ということである。つまり、それは、今挙げた譬えで言えば、一生懸命やって結果も出していたとしてもそこを評価してくれる人と出会えなかったらどうなるのか、誰にも才能や業績を見出されずに埋もれて腐ってしまうということなど多々あるのではないか、ということである。

確かに、それこそケース・バイ・ケースで、なぜ彼がそうってしまったのかなどわかりはしないだろう。そう、われわれが目にすることができなのは、今現在、彼がすっかり落ちぶれているという帰結だけなのである。であるが、「現在は、その特異性ととともに、過去と未来を創造する」（ミード 2001、p. 34）⁸⁾ と G・H・ミードが言ったように、われわれは、彼が今落ちぶれていると

8) この文言が意味するところは2点ある。1つは、現在がどうであるか過去への解釈の仕方や評価はいくらでも変わってくる（→現在が過去を意味づける側面）である。もう1つは、どのような未来を思い描くかによって現

いう結果（現在）から逆算して、彼がなぜ落ちぶれたかという原因（過去）を考えてしまうのが常ではないだろうか。つまり、われわれは往々にして、彼が何を言ったところで“そんなことばかり言ってるからダメなんだよ…”という風にしか思えず、“あなたの頑張りが足りなかっただけ…”として、彼の失敗の原因を努力不足や能力不足という点（→必然性）だけに帰属させてしまうのではないかと。そして、成功者についてもこれと同様、われわれにわかるのは、今彼がスターであるということだけであり、この場合も、われわれには、結果を原因へとすりかえるという惰性が働くかもしれないし、彼もそうやって自身の成功を必然化したがるかもしれない。

一度スターになってしまえば、不遜にも、この「出会い」の恣意性を忘却して、「長い下積み時代の努力」を云々して〈プライマリー・パフォーマンス——サンクション〉の必然性を言うかも知れない。（中略）この場合、「不遜」というのは、「パフォーマンス」によってコントロールできない、つまり何の関係もない偶然性、まさに天恵に過ぎないものを、以降のパフォーマンスによって、換言すれば順序を逆にして、先行パフォーマンスとの必然的關係にすりかえて強弁する点にある。（大村 1977, p. 7）

どうも話が堂々巡りのループに迷い込んでしまったようにも思われよう。だが、実は、ここまでの話、「システム外無根拠性」の「無根拠性」という言葉のインプリケーションを浮き彫りにするための前説であった。私見では、「無根拠性」とは“ある閾値を超えれば後は雪だるま…”“内実を離れた形の自己増殖構造”という分析結果（→自己増殖モデル）というだけではなく、“そうした無根拠なものに根拠を求めるべきではない”

というメッセージが込められた処方箋でもある。別に、これは物事の因果関係を考えることそのものを否定しているのではなく、先に独白調で記したように、今ある結果を考える際には過度に必然性（→能力、努力）ばかりを持ち込んではいらない——偶然性（→運、出会い）も考慮に入れなければならない——ということである。というのも、そもそも、科学という思考様式自体が——いや、われわれの認識の仕方そのものが——法則性や普遍性を志向するものなので、特に、運や出会いといった、偶然的・一時的なものは、どうしても思考の対象から外されやすくなるという事情もあり、そこに能力主義や努力主義のイデオロギーが絡んでくると、今ある結果は、いよいよ必然の体をなしてくるということである。

要するに、どんな暗い“僕”や“私”も、なんの根拠もない偶然——ただし、その後のプロセスは悪循環のワナにかかって必然性の様相を呈するが——に始まったものに過ぎないと思いつけるべきなのである。しかるに、そうは思えないようにし向けているものこそ、能力主義や努力主義の作為性というわけだ。（大村 2004, p. 248）

2. 大村理論の教育現場への適用

——子供を取り巻く集合意識とその揺らぎ——

コンフリクト トートロジー
闘争と循環構造。この2点が筆者が解するところの大村理論の核である。そして、本章では、前者の「闘争理論」というパースペクティブを用いて、わが国の教育現場についての分析を行う。もう少し絞って言えば、われわれの子供に向けるまなざしそのものに孕む矛盾、教育という営みに内在する矛盾を可視化することを試みるというわけだ。以下の引用は、それが最も病理的な形態となって現れるケースの1つである。

在の状況に対する受け止め方は変わってくる（→未来が現在を意味づける側面）である。そして、今ここで述べているのは前者の側面である。これが最も露骨に表れているのが成功者の自伝や体験談だろう。というのは、この類のものは往々にして、成功者の過去の行為は——愚行も含めて——全て成功へのベクトルに向かっていたものであったということであり、これらを読んでも“成功の秘訣”はわからないが、過去とは現在によって更新される代物だということはよくわかる。なお、本稿の第2章では後者（→未来が現在を意味づける局面）について触れている。

取るに足らないようなトラブルを「いじめだから絶対にいけない」と過剰な介入をしたり、逆に傷害や恐喝など、刑法上の犯罪行為として公的に介入した方がよいようなケースを、いじめ対策として教育的な介入のみで解決しようとするといったことである。(伊藤 2007, p. 9)

これはいじめ問題・いじめ対策一般の傾向性について述べたものである。なお、この叙述の出所は、いじめをテーマとするリーディングス（本全体のタイトルは『いじめ・不登校』）からのものであり、これはその編者が序論として書いたものである。いじめ問題に限らず、学校というのは、過剰な管理統制か極端な野放しかの両極に振れやすい傾向が強いことは否めないだろう⁹⁾。そして、最低最悪な——しかし、決して少なくはない——パターンとしては“制服や頭髮には厳しいくせに暴力や恐喝には甘い”といった両極がグロテスクに“止揚”したものだだろう。たとえば、それは、“髪のはきはき”“靴の色は〇〇色だけ”“繁華街への出入りは禁止”“夜の外出は禁止”などの——法律では禁止されていない、成人になら決して課されない——日常生活への様々な行動規制（＝校則）が存在する¹⁰⁾一方で、特定の“なかよしグループ”による教室の専制支配の容認¹¹⁾——その延長線上での学級崩壊やいじめ——

があったりもする、ということである。学校とは時に、パノプティコンや全体的制度のごとき監視空間であったり、無秩序な治外法権空間であったりもする。いずれにせよ、教育現場において、何か問題が生じた際に、その時々で現場での対応が二極に振れてしまいやすいのは、教育という理念そのもの、現場を差配するルールそのものが何か矛盾（→二律背反）を抱えて込んでしまっているからではないだろうか。つまり、二極に振れるというのは、単に教育現場（学校）が機能不全に陥っているというのではなく、われわれの子供を眺めるまなざし自体に矛盾が内在しているからではないのか、ということである。平たく言えば、学校の怠慢だの教師の無能力だの何だのといった、現場をいたずらに疲弊させるだけのバッシングをやめて、問題を根本から考えてみてはどうかということだ。

そして、本章では、その試みとして、大村英昭の一連の逸脱研究（大村 1980；1989；2002）¹²⁾の中で呈示された以下の3タイプの二項対立軸を用いて、そこを抽出し分析をする。そのための二項対立軸とは「疑わしきは罰せず／疑わしきは病氣と思え」「(照準すべきは) 過去か／未来か」「拘束の道徳／協同の道徳」である。だが、筆者としては、大村の逸脱研究で呈示された分析枠組は用いても、そこで発せられた問いは引き継ぐつもりはない。そもそも大村の逸脱論の問いとは、

9) 事件やスキャンダルとして世に出るのは極端なケースだけであるという反論もあろうが、同じ地平から相反する事態が発生しているという点から、やはり、そこに何らかの原理的な矛盾が孕まれているように思う。

10) 本稿（本章）の問題関心はあくまでも二極化であるが、この一方の極だけを言うなら、直截には、滝川一廣の次の言明がもっとも的を射ているだろう。「学校が『ささいな事柄までいちいち規則を設けたり、制限したり』する（せざるをえない）背景には、ことあれば、ささいな事柄までいちいち責任を求めたり、クレームをつける私たちの市民社会、つまりその社会を作っている私たち自身の『意識』の存在をこそ自覚すべきだろうと思う。」（滝川 1994, p. 202～203）確かにそうである。たとえば、学校空間を形作っている存在を、敢えて「生徒（子供）」と「教師（大人）」との二者に分けて——理念的に——記述すれば次のようになるのではないかと。確かに、生徒は教師に支配された存在ではあるが、そうであるがゆえに、教師は子供の行動や性格に対して責任を負うものとされており——自身らの社会的な評価の行方は生徒の行動1つにかかっている！——その意味では逆に従属してすらいる、と。要は「ことの本质は、どちらが強者かといったところにはない。」（大村 1988a, p. 138）ここにいる誰かが誰かを支配しているというのではなく、彼を支配することが実は彼に従属することを意味するといった「その重層性こそが問題なのである。」（同上, p. 138）

11) クラス運営を円滑にするためにクラス担任が、そのクラスで幅を利かせている主流派グループ（一昔前の言葉で言えば“番長グループ”）とよしみを通じておくというのは巷でもよく聞く話であり、様々な研究が、そうしたことを報告してくれている（たとえば、内藤 2001；多賀 2006）。

12) 「はじめに」で、議論の内容と文献との対応箇所は記さないことを言っていたが、逸脱研究に関しては、はっきりと範囲が限定できて特定できるので対応箇所を明記した。

われわれの社会における不安道徳の蔓延ないし全般的医療化という点にあり¹³⁾、これら3つの分析枠組は、そうした事態に対する処方箋を語った文脈の中で出てきたものである。不安道徳を背景にした(医療的な)予防的管理に警告を発するという構えから、「疑わしきは病気と思え」よりも「疑わしきは罰せず」を、「未来」よりも「過去」に照準することを、「拘束の道徳」よりも「協同の道徳」を重視する立場を表明している。であるが、筆者の問題関心は、そこにはなく、教育という理念——並びに、その土台となる大人の子供へのまなざし——がどの軸で揺れているのかという点にある。ゆえに、筆者が大村の逸脱論で参照するのは、そうした処方箋の前段階の部分、すなわち、二原理の併存と葛藤というモチーフであり、以降は、双方ともに同程度で重要であるという「闘争理論」に立ち返った分析を行う。まあ、早い話が、換骨奪胎するということである。

疑わしきは罰せずか？疑わしきは病気と思えか？

「有罪であると証明されるまではだれも無罪である」(大村 2002, p. 87)。ゆえに「疑わしいと

きには放免せよ」(同上, p. 87)。以上は「法律条文にのっとって、犯罪者を摘発し、処罰するに際して、最低限要請されているルール」(同上, p. 87) というのを命題化して言ったものだが、これは、処罰を担う暴力装置である以上は——また市民側での自浄能力を保持しておくという意味でも——消極介入原則を保っておくべきという所から来ている。ゆえに、警察活動は消極介入が原則となっており、事実、警察活動要綱にもそう謳われている。もちろん“あの時、警察が動いてくれば、あんな大惨事には…”というケースはままあり、どちらがいい悪いとは一概に言えないが、今述べた理由から、原則としては消極介入なのであり、大村は、これを「行刑的エートス」と呼ぶ。

だが、そこに教育という視点、子供というファクターが絡んでくると、「疑わしいときには病気だと思え」(同上, p. 88) とでも言うべき積極介入原則が浮上してくる。というのは、子供の場合、目線が「過去」の行為をいかに償わせるかよりも「未来」に起こりうる非行の芽をいかに摘むかにあるからである¹⁴⁾。ちなみに、この点こそが

13) まず、なぜ「逸脱(者)」の話をするのに「われわれ」のことが取り沙汰されるのかという疑問があるが、それについては、「逸脱」の「発覚すれば制裁がおよぶ」(大村 2002, p. 107) という概念規定を見ればよくわかる。つまり、この言葉が意味するのは、われわれが逸脱者をどう見るか、何を逸脱とするかを分析することを通じてわれわれの世界の内実(→集合意識)を逆照射しようという志向性である。デュルケムの『自殺論』についても、これと同様、彼の問題関心も必ずしも自殺者にあったわけではなく、その背景にある「エゴイズム」「アノミー」という「自殺潮流」——近代人(われわれ)が抱える病い——にあった。そして、大村の逸脱論もその衣鉢を受け継いでおり、逸脱を読むことで社会を読むという志向性である。2002年版の『非行のリアリティー「普通」の男子の生きづらさ』というタイトルに象徴されるように、彼の逸脱論の出発点は「少年犯罪凶悪化」というリアリティと「少年犯罪衰退」というリアルの断絶である。少年犯罪凶悪化言説がデマであることは1980年版で論証されて以来、社会科学では既に常識となっている事柄なので、それについての説明は省くが、大村の問題関心は「なぜ人びとはその『事実』(リアル)から、かくもかけ離れたイメージ(リアリティ)を形成するにいたったのか」(同上, p. 3, 括弧内引用者)である。というのも、物事を自分の都合のいいようにしか見ない、自分にとって安心できる話しか耳に入れないなどは、人間の性としてはある種当然のこと(?)であるかもしれないが、「少年犯罪凶悪化」などという類の話は安心どころか不安に陥れるようなものであり、なぜ、自らで自らを不安に陥れるようなデマを受け入れてしまうのだろうかということである。大村は、このことについて、単なる偏見維持や防衛機制のメカニズムでは説明できないこととして、ここで立ち止まることを要請する。そして、そこから、彼の逸脱論(≒現代社会論)はアノミー論、ラベリング論、ドラマトゥルギー論、フーコーの権力論などを駆使しながら、現代社会への分析へと切りこんでゆくのである。

14) 焦点が過去ではなく未来というのは、裏を返せば、事実確認の部分がいかげんなものになりやすいということである。実際、少年事件とはそうである。たとえば、一対多数のれっきとしたリンチ殺人が喧嘩での傷害致死として処置されたり(“何でこんな軽い…?”)、逆に、リンチには参加せずただ遠巻きに見ただけなのに積極的に関与したメンバーと同じ少年院送りにされたり(“何でこんな重い…?”)ということがある。つまり、少年事件の場合、その焦点は、犯した犯行を償わせるというよりも、将来犯罪を起こさせないようにすることにあるので、この場合、問題とされるのは、それをやったかやってないか以上に、そんな人間とつき合いがあること自体が問題だというわけである(石井 2001)。よく世間で言われている「大人並みに扱う」の真の意味は、厳罰化(→ガキだからといって甘やかさない!)ではなく、犯罪の検証作業を疎かにせず、ちゃんとした法手続

成人の「犯罪」(→過去を裁かれる)と少年の「非行」(→未来を裁かれる)との違いなのだが、要は“このままじゃ将来が心配…”“先はまだ長いんだから早く何とかしてやらなきゃ…”ということであり、そうした「教育的配慮」と相俟って、「早期発見・早期治療」といった型の積極介入原則(再発防止≡病氣予防)が台頭してくるというわけである。「これはもはや、医者が病人に対するときの態度と変わるところがない」(同上、p. 87)ということで、大村はこれを「医療的エートス」と呼ぶ。また、教育、子供というファクターがそれを後押しするということから「教育的配慮」とも呼ぶ。そして、これによって生ずるのがルールのダブル・スタンダード化という事態である。

大村が医療メタファーを用いて表明する危惧とは、“健康な者を誤って病人扱いしてしまうこと”等の危険性であり、彼の議論全体は“疑わしきは罰せず”の消極介入原則を支持し、「加療」ではなく、「放置」「自然治癒」に賭けるという形でのプライマリー・ケアの非専門化——「本人および周囲にいる素人、の努力に信頼する」(同上、p. 89)——という処方箋を呈示していた。だが、筆者としては、こうした積極介入原則についても、いいか悪いかの判断がつけられないというのが正直な感想である。医療化ということより、筆者が明らかに好ましくないと判断するのは、現場を混乱へと陥れるだろうダブル・スタンダード(消極介入原則／積極介入原則)である。だが、ここは、そうした彼我の見解の相違はさて置き、それよりも大事なのは、大村が、そうした積極介入原則を医療メタファーで語っていたことそれ自体である。すなわち、それは、医療メタファーやラベリング・パースペクティブを用いて批判的検討を加えながらも、そうしたものが、単なる管理強化策というのではなく、犯罪は矯正可能なもの——悪(badness)ではなく病(illness)——であるという、おそらく誰からも反対の出ないまっとうな理念から出てきている——だから悩ましい——ことを十分に知悉していたことの証左である。つまり、そうしたものだからこそ、同じ重要

度で対立しうる、ダブル・スタンダードとなりうるものであり、処罰権力・暴力装置が本来保っておくべき原理と対立してしまうということである。この辺りが、大村の議論が管理社会批判の論調を採っている、現場を疲弊させるだけの凡百な体制批判とは一線を画している点である。

各専門家はむしろ逆に、病気を治し、不良を矯正し、落ちこぼれをなくそうと、それぞれ必死な努力をしているのである。だが、精神科医による正式な鑑定によって、はじめて「狂気」の烙印が押されるように、鑑別所によって「非行少年」のレッテルが公式に貼りつけられ、「全員入学」した中学や高校のテストによって、「落ちこぼれ」のラベルは公認のものとなる。(同上、p. 29)

なお、この辺りが大村の逸脱論の基本通底音であり、これだけを見ればラベリング論であるが、やはり筆者としては、消極介入原則を「行刑的エートス」と、積極介入原則を「医療的エートス」「教育的配慮」と表現して、同じ重みづけで対立させるところに、ラベリング論よりも、二原理の併存と葛藤という「闘争理論」のモチーフを大いに感じてしまう。

照準すべきは過去か？未来か？

過去と未来との対立軸については、前段での「教育的配慮」の文脈でも触れたが、今度は、犯罪や非行という特殊な局面ではなく、より日常的な教育現場、子供問題に近づけた議論をする。つまり、本節で提起しようとしているのは、罪刑法定主義と保護主義との相克という問いをより広げたもの、すなわち、現在(今ここで起こっていること)を過去と未来とのどちらに準拠して意味づけるかという問いである。起こったこと(過去)に対する評価の妥当性と未来における理想。両者が一致していればいいのだが、往々にして、不確定な未来に準拠して物事を考える(行為を評価する)場合、特段の恣意もなく、識らず識らずの内に、未来における理想を盾にして、現になされた

きも踏ませるということである。そして、大村英昭が「教育的配慮」をやめよと主張するのはこの文脈においてである(大村 2002)。

ことへの妥当性を考えるということがないがしろになりやすい。もちろん、これは成人に関しても言えることだが、子供の場合、また教育ということになると、この傾向性は格段に増してくる。子供が過去ではなく未来に照準された存在であることは前節でも述べた。そして、結論から先に言えば、冒頭で述べたような、過剰な管理統制と極端な野放しという正反対の帰結は共にここから生じたものであるというのが筆者の主張であり、以下にはそれについて述べる。

過剰な管理統制ということについては、パターンリズムというものを考えればよくわかる。日常語で言えば、将来いい人間になってもらわなければならないので今は多少理不尽でも——場合によっては体罰を行使してでも——悪い所は直さなければならない、といったものである。なお、少年事件を専門とする弁護士・石井小夜子は「教員からの体罰については法的な処理が寛容である反面、子どもの側からの暴力行為は厳しく対処される」（石井 2001、p. 8）ということを指摘するが、それは、おそらく今言ったことに由来している。そして、以下の引用は大村が少年法の虞犯規定について述べた箇所である。

問題になっているのは、特定の行動部類というより、性格とか性癖、いわば人間そのものについての何らかの規格であることがわかる。対象が具体的行為でないだけ、判断はきわめて困難であろうし、それだけ、主観的な「裁量」の余地は非常に大きいと予測される。（大村 2002、p. 82）

つまり、起こったこと（過去）ではなく、起こりうること（未来）への評価であるゆえ、狙上に載せられるのが部分（「特定の行動部類」）では済まず全体（「人間そのもの」）となり、さらに、その判定基準の曖昧さゆえに統制側の自由裁量に委ねられる余地が大きいとなれば、その権限は無制限に拡大してしまうだろう。

大村が危惧したのはこの点であるが、筆者としては、ここからもう一方の局面を考えてゆきたい。つまりそれは、未来における理想を理由にして取るに足らないことが咎められる局面がある一

方で、本来なら咎められるべきことが見逃される局面もあるのではないかということである。特に、それが最も病理的な形で現れたものがいじめ問題であろう。そして、この点が初めの方で言った、極端な野放しという局面である。というのは、いじめ被害者というのは“依存性が強い”“被害者意識が強い”という形で、被害者であるにもかかわらず逸脱者扱いされることがままある。つまり、そこで起こっていたことは、れっきとした暴行傷害や恐喝等の犯罪（被害）であるにもかかわらず、それに関する評価が“軟弱者”“もっとしっかりしろ”といったものになるのはどういうわけか、ということである。両者がこうした形で乖離してしまうのは、そこに「未来」（→子供の成長）というファクターが介在してくるからなのは明白である。それは別言すれば「社会訓練」であり、そこに照準されれば、易々と今言ったような帰結を導き出してしまうのではないか。また“世間を渡ってゆくには色々なことを経験しておく必要がある”“子供は色々ともまれながら大きくなってゆく”“何がしかの諍いや喧嘩は成長過程で必要だ”などといったことは巷でもよく言われていることである。もちろん筆者とて、こうした考え方が誤りであると主張しているつもりは全くなく、むしろ、一定程度以上の妥当性があるからこそ厄介なのだと思う。つまり、“まっとう”であるからこそ、大人（教師）の側に——「放置」ではなく——「放任」という処方箋を引き出させるのであり、いじめる側が、その行為を正当化する資源として利用したりもするのである（“鍛えてやっただけ”）。加えて、それが「諍い」「喧嘩」なのか「いじめ」なのかを外部から——当の被害者でさえ——判断するのは容易ではなく、その点こそが、いじめ問題の厄介さを構成する根本要因の1つであることも承知している。であるが、そうしたことを踏まえたとしても、いじめ問題とは、遠い不確定な未来にばかりに目をやり、今ここで起こったことが何なのかへのまなざしがあまりにも希薄になっていることに起因する側面が多分にあるように筆者は思う。

また、こうした問題は、いじめという特殊な局面だけでなく、教育と逸脱というもっと広い文脈の中でも問いかけられるべきものでもある。そこ

で、以下に参照するのが竹内洋の議論であるが、そこから読み取るべきは、逸脱を逸脱としてだけでなく、教育的効果の側面としても考えなければならないという、教育という営みの両義性ないし子供という存在（社会的カテゴリー）の厄介さである。

学校教育における適応模範生はサバイバーでしかない。反撥し、逸脱し、反抗することによって青春の証しがある。問題児がすべて輝くわけではないが、なにかしら、どのように、どれだけずれるかに自己形成の鍵があるはずである。教育や教師の仕事に優等生や優等生もどきつまり役割人間の再生産以上の意味があるとしたら、こうした若気のいたりを含んだ若者のずれにどれほど寛容と支援のまなざし、そして誘導という育成の手をさしのべれるかにあるのではないだろうか。逸脱はシステムの攪乱と再編という社会学的問題であるとともに、創造的自己教育という教育学的問題でもある。（竹内 2002、p. 313～314）

ちなみに、この辺りが“問題児”“不良”のしたことが事の重大さに反して大目に見られたり（→“若気の至り”）、彼らに妙な期待が寄せられたりもする——その一方で“ガリ勉”“優等生”が逸脱者扱いされたりもする——理由であろう。だが、これを“言われたことだけしかこなせないようなタイプは将来、社会に出て通用しない”もしくは“先は長いんだから少しぐらい大目に見てやらなきゃいけない”という程度にしか解していないのならば、それは全くの誤読であろう。自発性、自立性、能動性、創造性、…etc。教育で涵養することを要請されるこうした資質は、単に制度の敷いたレールに乗っかる、その中に入って従順にふるまうだけでは涵養できないものなのであり、場合によっては、阻害する方に作用したりもする。ゆえに、そこから——脱落するのではなく——意図的にはみ出すことすら——メタ・メッセージとしてリークされる形で——要請されてしまうことすらある。彼がしてしまったことは逸脱として断罪せざるをえないかもしれないが、それは彼の自立性や能動性の表れかもしれないし創造

性の萌芽なのかもしれない…。これを単なる逸脱のロマン化だと断じてしまえない所に、教育というものの理念が抱える根本的な自己矛盾がある。現在の経験や行為を評価するにおいて、どんな場合でも、起こったこと（過去）だけではなく起こりうること（未来）も勘案しなければならないのだが、特に、教育という領域においては、両者がコンフリクトを起こしやすいようである。

教育の遂行か？自律的な規範意識の涵養か？

不確定な未来に準拠するため方針が二極に振れやすい。そのシワ寄せが直に来る学校という教育現場においては、頭髮や服装のような軽微なことが、まるで犯罪行為であるかのような重大事として扱われることがある一方で、悪質ないじめ、ないし、暴行傷害や恐喝などの事実上の犯罪行為が“若気の至り”“仲間同士での諍い”で済んでしまうこともある。いや、いじめでも介入してこないなら、まだマシな方かもしれない、加害者・被害者同士が顔をつき合わせて“仲間同士での話し合い”“気持ちのぶつけ合い”をさせようとする局面は少なからず存在しており、この辺りの事情については内藤朝雄の一連のいじめ研究がとても詳しい（内藤 2001；2007a；2007b；2009）。なお、ここで括弧にくくったことから察してもらえたとと思うが、文字通りの“話し合い”“気持ちのぶつけ合い”になるはずもなく、クラス担任がいじめをやめさせようとして開いた学級会とは往々にして、加害者（多数派）による被害者（1人）のつるし上げの祭り——その帰結は、加害者は何をやっても謝って握手し抱擁し合えば無罪放免、被害者は何をされたとしても強制的に“仲直り”——となると内藤は言う。

今述べたことは極北として扱うにしても、そもそも、学校がやたらと子供同士で仲間作りをさせたがるのはなぜだろう。たまたま同じ教室に居合わせているだけの者同士がなぜ「メイト」（←クラスメイト）なのか。なお、内藤朝雄はこうしたイデオロギーを「学校共同体主義」と呼び、そうしたイデオロギーとそこに準拠した教育政策が、生徒たちにいかに過酷な生活環境を強いる結果となっているかを緻密に論じている。しかし、理念と実態の乖離状況（→意図せざる結果）の分析の

緻密さに反して、そうした理念がどういった地平から出てきているのかについての検討がほとんどないため、そのせいで単なる学校叩き、教師叩きと映ってしまう側面が多分にあることも事実である。そこで以下では、学校がやたらと仲間作りをさせたがる——内藤朝雄の言葉で言えば、共同体を無理強いする——のは、どの辺りに由来しているのかを探るために、「拘束の道徳」「協同の道徳」という規範意識にまつわる2つの軸を検討する。つまり、流れとしては、内藤が置き忘れた問いを筆者が大村の呈示した枠組を用いて取り組むという運びである。そして、結論先取的に言えば、こうした誰が見てもおかしいと思うような病的現象は、案外、誰からも正面切って反対されないようなまっとうな理念から出てきたのではないかというのが筆者の主張である。

もちろん周知のように、この両概念は元々はピアジェが呈示したものであり、一応、最低限の説明だけしておく、「拘束の道徳」とは上下関係（目上の者への「一方的尊敬」）の中で涵養される規範意識、「協同の道徳」とは対等関係（仲間同士の「相互尊敬」）の中で涵養される規範意識を指す。より優劣を際立たせるような形で言えば、「権威」（他律的な規範意識）と「規約」（自律的な規範意識）である。そして、元々、この図式自体は、児童の道徳意識の——前者から後者への——進化を説明するためのものであった。つまり、真の意味での規範意識、すなわち、上からの権威や命令による拘束力に基づいて他律的に規則と接するのではなく自律的に規則と接する態度を涵養するには、大人の手による教育だけでは限界があり、それが可能なのは仲間同士での関係性においてのみである、と。

だが大村は、両者を発展段階プロセスとしてではなく、各々が横向きに同時並行的に存在しているものと捉え直し、両者が対立する局面を、トラビス・ハースと作田啓一との議論とを対置させて呈示する。ハースは、「権威」の学習が不十分では人を尊敬する能力が身につかず「相互尊敬」による「規約」の精神の涵養など不可能とするのに対し、作田は、「権威」の学習だけでできていたとしても、それは単なる目上の者への“こびへつらい”——さらには同輩や目下の者への“不遜”

“軽蔑”——でしかないとする。ここでも双方どちらが誤りというわけではなく、むしろ逆に各々ともに理に適っていることにこそ悩ましさがある。ここでの大村英昭自身の表明した立場を言うておくと、先述したように、全般的医療化に抗しプライマリー・ケアの非専門化に賭けようとする構えから作田寄りであった。そして、以下の引用は、そうした文脈の中でF・W・スラッシャーの非行少年論について——世人は彼の描く非行少年をどのように見るだろうかという点も含めて——述べたものである。

スラッシャーの少年たちが先輩から学び、そして自ら創造していく仲間の掟は、退屈な「いい子」、が両親や先生から学ぶルールよりも、はるかに主体的な内容と「拘束力」（内面的制御原理としての）をもっている。「周辺価値」に過ぎないとしても、むしろそこに健全な生活力を見出すことのできる理由である。（大村 2002、p.177～178）

ちなみに、芸能人や有名人が“元ヤンキー”を売りにするの旨味はこの辺りに由来するものなのだろうか。さて、もう既に、なぜ学校というものが子供同士での仲間作りをさせたがるのかが——時に、仲間内での暴力支配に対してなす術がない状態を容認する格好となることも含めて——わかったはずである。そして、ここでも教育という営みが抱える矛盾が鮮明となる。自律性・主体性、さらには規範意識といった、これら諸々の教育が涵養することを要求される代物はどうやら——われわれははっきりとは意識できてはいないだろうが——教育では賄いきれぬもの、教育を越えた地平にあるものと観念されているようである。「ルールの墨守」を越えた「自律性」「主体性」ないし「仲間同士の合意」。前者が後者を阻害するという局面はしばしばあるが、おそらく前者抜きでは教育というものは成り立たないのだろうし、前者だけではあまりにもバランスを欠いているのも事実だろう。たとえば、それは“ガリ勉”“優等生”という言葉が時に——往々にして（？）——侮蔑的なニュアンスを含ませて使われるのを思い出してくればよくわかる。である

が、「墨守」から「自律性」「主体性」へ、「墨守」「一方的尊敬」から「合意」「相互尊敬」へといった幸福な発展段階のプロセスを全うできる局面も存在はしていようが、「自律性」「主体性」とは「逸脱」「無秩序」へと、「仲間同士の合意」「相互尊敬」とは「類似者間の闘争」¹⁵⁾へと容易に横滑りするものである。いずれにせよ、こうなってくると、もはやダブル・バインドである。大村は教育を巡る諸々のジレンマ状況に対して「おとなは、かりにダブル・バインドな状況におかれても、逃れたり、遊んだりする術^{すべ}を心得ているだろう。だが、小さな子どもの場合はそうはいかない」(大村 2002、p. 70)と言明したが、筆者としては、子供もさることながら、こんな矛盾を同時達成するよう要求される教育現場の大人(=教師)の方に同情してしまう。何せ、教育の遂行のためには子供に言うことを聞かせなければならないのだが、言うことを聞かせているだけでは、真の規範意識(→合意を尊重する精神)が育たない、むしろ阻害する方向にすら作用するという話なのだから…。

結び

市民社会ではあたりまえの自由とされることの大半が学校では禁じられ、そのかわり市民社会では暴行、傷害、恐喝その他の犯罪とされるものが学校では堂々と通用し、場合によっては教育の名において道徳的に正当化さ

れている。(森 1996、p. 108)

上述の引用文は、おそらく、学校で嫌な思いをしたことのある者(している者)の最大公約数的な意見であり、そうした者たちの想いを代弁してくれている言明と言ってよいだろう。というよりも、筆者自身、学校生活の大部分を“いじめられっ子”として過ごし、同輩や教師に対し成す術なく耐えるだけの、ただひたすらみじめなだけの少年時代を送ってきた身であり、そうした学校経験をした立場からすれば、この言明には深く共感せざるをえない。であるが、それは筆者個人としての話であり、研究者を志す身としては、こうした言明を越え出なければならない。そして、本章とは——不十分であることは重々承知だが——そのための試みであった。筆者が曲がりなりにも大村理論から学んだのは、何か問題が生じた際、感情的に現場の人間を非難するだけではなく、そうした現場を——目に見えない形で——規定する理念や原理そのものに矛盾が——潜在的に——存在するのではないかと問おうとする志向性である。

早期発見・早期治療か、自然治癒か。今ここに対しての妥当性か、将来を見据えた上での裁定か。教育の遂行か、自律性の涵養か。いずれにしても、どちらがいいか悪いかではなく、教育を教育として機能させなければならない限り、これら二軸の間をケース・バイ・ケースで揺れるしかないだろう。教育という営みが可能となるには、

- 15) 同類(同格)の者同士だと、些細なことでも彼我を分かち決定打として作用する。それゆえ、似た者同士・同格の者同士であればあるほど、その人間関係は不安定で(→何がきっかけで下に落とされるかわからない)、緊張感に満ち満ちたもの(“なめられてたまるか!”)になりやすい。われわれ大人は子供同士の諍いを見て、“何でそんな些細なことで”とあきれることが多いが、同格の者同士では彼我を分かちつものはそこにしかないのであり、部外者の大人にとっては取るに足らないことであっても、彼らにとっては支配と従属を賭けた政治闘争であることはままたある。なお、周知の通り「類似者間の闘争」とは元々ジラールの議論であるが、わかりやすく言えば次の通りである。「庄屋の息子が有名大学へ無事入ったことを、わがことのように喜び、村の誇りのごとく取沙汰したのは、^レ分限意識、に^レ安住できた昔のひとたちの話である。変な^レ平等感覚、を植付けられた今のオバちゃんたちにとって、^レヨソの子、が有名大学へ入った話ははるだけ早く忘れた情報であり、その代わり、^レヨソの子、が自殺したの、非行にはしまったという話は、さらに尾ヒレをつけて取沙汰したい情報なのである。」(大村 1980、p. 165) 憧憬と平等。もちろん、ピアジェが想定したように発展段階論的に合致する幸福なケースは存在していようが、現実の社会生活においては、次のようなジレンマ状況に陥ってしまうことの方が多いだろう。大いなるものへの憧憬という意識が強すぎれば、確かに非行で手を焼かすことはなくとも、権威への盲従となり、仲間関係や友人への意識を弱める方向に作用するだろう。フロムがこれをナチズムの勃興という文脈の中で語ったのは周知の通りである。だが、平等という意識が強すぎれば、他者との格の違いを認めるという意識が弱まり、誰かを尊敬したり何かを憧憬したりという契機が存在しなくなる。デュルケムは「エゴイズム」(献身対象の喪失によって生ずるニヒリズム)として、ジラールは「類似者間の闘争」(同格の者どうしでのネタミ合い)として問題化した。

どちらか一方が消滅してしまうのではなく、両者の相反する考え方が浮き沈みをくり返しながら潜在的に存在していることが重要なのだろう。時々教育実践とはこれら2つの原理の間を動きながら、その時々状況によって、どちらの方に重点を置くのかという程度のことしかできず、常に不確定性とつき合っていかなければならず、両者を止揚させるような“ガマの油”のような処方箋はない。私見では、大村の「闘争理論」がつきつけていたのは、こうした覚悟＝諦観である。

参考文献

- 大村英昭 1975年「アメリカ社会学における自己省察」『神戸商大・人文論集』11巻
- 1977年「今日のアノミー—レイヴェリング論とデュルケム再評価に寄せて」『ソシオロジ』22巻2号
- 1978年「闘争理論の学際的検討」吉田民人編『社会学』日本評論社
- ・宝月誠 1979年『逸脱の社会学—烙印の構図とアノミー』新曜社
- 1980年『非行の社会学』世界思想社
- 1983a年「アイロニーの発端—社会現象としての『意味』」石川実・大村英昭・中野正大・宝月誠『日常世界の虚と実—アイロニーの社会学』有斐閣
- 1983b年「人間心理のアイロニー—素直さと作為性」石川実・大村英昭・中野正大・宝月誠『日常世界の虚と実—アイロニーの社会学』有斐閣
- 1985年「ゴッフマンにおける〈ダブル・ライフ〉のテーマ—演技＝儀礼論の意義」『現代社会学』11巻1号、アカデミア出版会
- 1988a年「闘争の一般理論—伝統的理論からダブル・バインド・セオリーへ」新睦人・三沢謙一編『現代アメリカの社会学理論』恒星社厚生閣
- 1988b年「現代人と宗教」大村英昭・西山茂編『現代人の宗教』有斐閣
- 1989年『[新版] 非行の社会学』世界思想社
- 1990年『死ねない時代—いま、なぜ宗教か』有斐閣
- 1994a年「罪と恥と『社会統制』—新・犯罪学への覚え書」『犯罪と非行』99号、日立みらい財団
- 1994b年「空転する世界—システム外無根拠性ということ」林敏彦・大村英昭編『文明としてのネットワーク』NTT出版
- 1994c年「ネットワーク社会と『文化疲労』」林敏彦・大村英昭編『文明としてのネットワーク』NTT出版
- 1995年「家族をめぐる世俗性と脱世俗性」井上真理子・大村英昭編『ファミリーズムの再発見』世界思想社
- 1996年『現代社会と宗教—宗教意識の変容』岩波書店
- 2000a年『「死ねない時代」の臨床社会学』大村英昭・野口裕二編『臨床社会学のすすめ』有斐閣
- 2000b年「家族、この宗教的なもの—ファミリーズム再考のために」大村英昭編『臨床社会学を学ぶ人のために』世界思想社
- 2000c年「人情の機微と臨床的知恵—人間心理のアイロニー」大村英昭編『臨床社会学を学ぶ人のために』世界思想社
- 2001年「死（デス）と喪失（ロス）に向かい合う」大村英昭・野口裕二編『臨床社会学の実践』有斐閣
- 2002年『非行のリアリティー—普通の「男子」の生きづらさ』世界思想社
- 2003年『臨床仏教学のすすめ』世界思想社
- 2004年「幸福と不幸の臨床社会学」『先端社会研究』創刊号、関西学院大学出版
- 2005年「期待される私」井上俊・船津衛編『自己と他者の社会学』有斐閣
- 2006年『「脱ヒューマニズム」時代のスピリチュアリティー—「特定宗教」と「拡散宗教」のディレンマ』『先端社会研究』第4号、関西学院大学出版会
- 2008年「儀礼論及び僧侶論の不在」『自照同人』2008年3・4月号、自照社
- ・嵐山光三郎 2010年『上手な逝き方』集英社新書

参考文献

- 石井小夜子 2001年『少年犯罪と向き合う』岩波新書
- 伊藤茂樹 2007年「いじめ・不登校 序論」伊藤茂樹編『いじめ・不登校—リーディングス日本の教育と社会⑧』日本図書センター
- マツタ、D. 1986年『漂流する少年—現代の少年非行論』成文堂、非行理論研究会訳
- ミード、G. H. 2001年『現在の哲学 過去の本性』人間の科学社、河上望訳
- 森政稔 1996年『「学校的なもの」を問う—教育の場における権力・身体・知』小林康夫・船曳建夫編『知のモラル』東京大学出版会
- 永井均 1998年『これがニーチェだ』講談社現代新書
- 内藤朝雄 2001年『いじめの社会理論—その生態学的秩序の生成と解体』柏書房
- 2007a年『いじめと現代社会—「暴力と憎悪」から「自由ときずな」へ』双風社

- 2007b 年『〈いじめ学〉の時代』柏書房
- 2009 年『いじめの構造—なぜ人が怪物になるのか』講談社現代新書
- 多賀太 2006 年『男らしさの社会学—揺らぐ男のライフコース』世界思想社
- 竹内洋 1995 年「学校効果というトートロジー」竹内洋・徳岡秀雄編『教育現象の社会学』世界思想社
- 2002 年「ディフィカルト・ボーイの輝き」竹内洋・稲垣恭子編『不良・ヒーロー・左傾—教育と逸脱の社会学』人文書院
- 滝川一廣 1994 年『家庭のなかのこども 学校のなかのこども』岩波書店
- ヴェーバー, M. 1989 年『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波文庫、大塚久雄訳

Dichotomy, Conflict, Tautology: The Theory of Eisho Omura Revisited

ABSTRACT

Durkheim, Goffman, Labeling-perspective, the theory of Eisho Omura may be placed in this genealogy. However, the purpose of this report is to disregard such genealogy and to present “Omura theory” not reduced to such genealogy. The essence of Omura theory is based on two principles:

- 1) Conflict between two principles, and 2) two principles becoming one.

This report examines a series of arguments by Eisho Omura based on this perspective and presents contemporary significance of Omura theory.

Key Words: dichotomy, conflict, tautology